إعجاز القرآن عند الرماني

من خلال كتابه « النكت في إعجاز القرآن »

د.عزيز الخطيب
دار الحديث الحسنية- الرباط

1 ـ التعريف بالرماني[1]

الرماني هو أبو الحسن علي بن عيسى النحوي المتكلم المتوفى سنة أربع وثمانين وثلاثمائة (384هـ)؛ أحدُ الأئمة المشاهير، جمع بين علم الكلام والعربية، من أعلام المعتزلة، له مصنفات عديدة[2]، منها رسالته الأدبية البلاغية «النكت في إعجاز القرآن»[3]، وهي جواب عن سؤال وُجِّه للمؤلِّف عن «ذكر النكت في إعجاز القرآن دون التطويل بالحجاج»، وهي موضوع هذه الدراسة.

2 ـ معنى الإعجاز القرآني

معنى العَجْز لغةً: الضّعْف، والقُصور عن فعل الشيء، فهو ضد القدرة، وأعجزَهُ الشيءُ فاته. والإعجازُ مصدر أَعْجَزَ، يقال: عجز فلانٌ عن الأمر، إذا حاوله فلم يَسْتَطِعْهُ، ولم تَتّسِع له قدرتُه وجهدُه. وأعجَز الشيءُ فلاناً: فاتَهُ ولم يُدْرِكْهُ، فالإعجاز: ضد القدرة، ومن أعجز اشتق المصدر الإعجاز، واسم الفاعل المعجزة، لحقته تاء التأنيث، وواحدة معجزات الأنبياء التي تُؤَيّدُ بها نبوتهم[4].

1- تنظر ترجمته في: إنباه الرواة على أنباه النّحاة للوزير القفطي، 294/2، وقد عرض القفطي هناك قائمة طويلة بكتب للمؤلف، وبالهامش إحالات وافية لكتب تترجم للرجل. وفيات الأعيان لابن خلكان (ت681هـ)، 142/2.

2- وفيات الأعيان: 2/ 142.

3-هي مطبوعة ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطّابي وعبد القاهر الجرجاني، تح/محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام ، دار المعارف، الطبعة الخامسة (2008م).

4- لسان العرب: مادة (عَجَزَ)، والمعجم الوسيط: 585/2 لإبراهيم أنيس وآخرين.

والمعجزةُ اصطلاحاً هي: «أمرٌ خارق للعادة مقرون بالتحدي، سالم عن المعارضة»[5]، يقول ابن خلدون: «إن المعجزات هي أفعال يعجز البشر عن مثلها، فسميت بذلك معجزة، وليست في مقدور العباد، وإنما تقع في غير مَحَلِّ قُدرَتهم.[6]»

وقد خصّ الله تعالى أنبياءَه بمعجزات تكون لهم حجة قاهرة أمام أعيُن القوم الذين بُعثوا فيهم، وكانت حكمة الله تعالى في طبيعة تلك المعجزات أن تختلف باختلاف الزمان والمكان، وطبيعة الأقوام، ومستوى تفكيرهم [7]، فكان بعضها حسيّاً يقع تحت الحواس، وأغلب المعجزات التي سبقت معجزة النبي محمد صلى الله عليه وسلم كانت من النوع الحسي المادي، وكان بعضها الآخر عقليّاً؛ يدرك بالعقل، وبإعمال الفكر، والتفاوت في إدراك حقيقتها قائم بين الناس بحسب قدراتهم العقلية.

وكانت معجزة محمد صلى الله عليه وسلم القرآن وهي معجزة عقلية، ومن ثمّ جاهد المسلمون أنفسهم في بحث الإعجاز في القرآن الكريم، وأصبحت قضية «إعجاز القرآن» من أهم القضايا في الدراسات القرآنية، فتعددت الرُّؤى ومناحي التفكير لدى المسلمين حول وجوه الإعجاز، بعد أن تصدّوا للردّ على الطاعنين في القرآن الكريم، أو إعجازه، وأصبحوا مُجمعِين على كوْن القرآن هو معجزة النبي صلى الله عليه وسلم الكبرى، لكن اختلفوا في تحديد وجه الإعجاز؛ فكان فريق منهم يقول: إن إعجاز القرآن راجع إلى بلاغته، وحسن نظمه، وجمال أسلوبه. وكان فريق آخر لا يرى إعجازه في ذلك، ويلتمس له عللاً أخرى؛ كالنظام ومن تبعه. غير أن الفريق الأول كان هو الأكثر؛ لذلك أخذ أصحابه يجمعون نماذج من أدب العرب شعره ونثره ليوازنوها بالقرآن، فألّفوا كتباً هامّة حول قضية الإعجاز التي كان لها الأثر الإيجابي في نشأة البلاغة العربية وتطويرها.

ومن تلك الكتب رسالة الرماني المذكورة، التي – من خلالها– تحاول هذه الدراسة استخلاص أهم الأفكار التي تكشف عن وجوه الإعجاز القرآني فيها، وتبيّن نماذج من مجالات تطبيقات الرماني، مُركِّزة على الجانب البلاغي دون الآخر الكلامي.

5- الإتقان في علوم القرآن للسيوطي: 3/4، ومفتاح السعادة لطاش كبرى زاده: 2/ 482.

6- المقدمة لابن خلدون، ص: 93.

7- كان أعجب الأمور عند قوم فرعون السحر، ولم يكن أصحابه قط في زمان أشد استحكامافيه منهم في زمانه، فبعث اله موسى عليه السلام على إبطاله وتهوينه، ... وكذلك زمن عيسى غليه السلام كان الأغلب على أهله وعلى خاصة علمائه الطب ، وكانت عواهم تعظم على ذلك خواصهم، فأرسله الله نعالى بإحياء الموتى... وكذلك دهر محمدﷺ ، كان أغلب الأمورعليهم، وأحسنها عندهم وأجلها في صدورهم حسن البيان، فلما شاعت البلاغة فيهم بعثه الله تعالى، فتحداهم بما كانو لايشكون أنهم يقدرون على أكثر منه .

ينظر رسائل الجاحظ، 3/ 278-279 .

3 ـ مفهوم الإعجاز القرآني عند الرماني ووجوهُه

عرض الرماني أولاً وجوه إعجاز القرآن التي تظهر عنده من سبع جهات:

1 - «ترك المعارضة مع تَوفُّر الدواعي، وشدّة الحاجة

2 - التحدِّي للكافة.

3 - الصّرفة .

4 - البلاغة .

5 - الأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلة .

6 - نقض العادة .

7 - قياسه بكل معجزة» [8].

ثم ترَك تلك الوجوه ليتكلم عنها باختصار في آخر الكتاب إلا واحداً منها خصه بالحديث، وهو وجه البلاغة. ويمكن توضيح مفهومه له من خلال تقسيمه البلاغة على طبقات، ثم من خلال ما يقدّمه من تطبيقات تُهِمّ الأقسام العشرة المنضوية تحت وجه البلاغة بمعناها العام.

4 ـ الإعجاز البلاغي عند الرماني وتطبيقاته:

يجعل الرماني الوجهَ البارز في إعجاز القرآن البلاغةَ [9]، ويتضح ذلك من خلال تقديمه لها على الوجوه الأخرى المذكورة آنفاً، وكلامه المسهب عنها، معتبرا طبقتها العليا (البلاغة النظمية) معجزة، وهي للقرآن خاصة، وتوضيح ذلك كما يلي :

8- النكت في إعجاز القرآن للرماني، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص: 75.

9- لا غرابة أن يجد الدارس للإعجاز جمعَ الرماني بين هذا الوجه البلاغي ووجه الصّرفة الذي قبل به كما ذكر ذلك في آخر رسالته؛ فبعد تعريفه له قال: «وهذا عندنا أحد وجوه الإعجاز التي يظهر منها للعقول». النكت، ص: 110. لأن جل المعتزلة - ومعهم بعض الشيعة أيضاً - الذين درسوا الإعجاز تذبذبوا في مواقفهم بين الأخذ بوجه البلاغة عندما يتجه نظرهم إلى النص القرآني، وإلى بنيته التركيبية، وعناصره الجمالية متحررين من عقدة صراعهم مع الأشاعرة، أو مع غيرهم من أصحاب الديانات الأخرى، وبين الأخذ بوجه الصّرفة – الوجه الذي نُسب إلى شيخهم النّظّام- عندما تشدّهم العصبية المذهبية، ومن هؤلاء المعتزلة: الجاحظ (ينظر: الحيوان، 4/92، والمنحى الاعتزالي لأحمد أبو زيد، ص: 267-266)، والشريف المرتضى الشيعي (ينظر: فكرة إعجاز القرآن لنعيم الحمصي، ص:69 وما بعدها)، وابن سنان الخفاجي (ينظر: سر الفصاحة، ص:4-3)، والقاضي عبد الجبار (ينظر: المغني، 324-16/323).

4 -1 طبقات البلاغة ورتبة الإعجاز:

حين يجعل الرماني البلاغة وجهاً بارزا في إعجاز القرآن، يرى من جهة أخرى أنها صناعة معروفة عند العرب في أشعارهم وخطبهم، لكن مع معرفتهم بها، وبألفاظها المحدودة، فهم لا يستطيعون الإحاطة بنظومها، وهذا هو مدخل الإعجاز الحقيقي، يقول الرماني: «فأما دلالة التأليف فليس لها نهاية، ولهذا صار التّحدّي فيها بالمعارضة لتظهر المعجزة»[10]، وكان هو من كبار الأدباء المتكلمين ولهذا لم تعوزه الآلة المنهجية التي بموجبها يستطيع كشف درجة الإعجاز البلاغي ورتبته كما فعل معاصره الخطابي أثناء تقسيمه الكلام الفاضل المحمود ثلاثة أقسام [11]، ولذلك يرى أن البلاغة تأتي على ثلاث طبقات، فـ «منها ما هو في أعلى طبقة، ومنها ما هو في أدنى طبقة، ومنها ما هو في الوسائط بين أعلى طبقة وأدنى طبقة، فما كان في أعلاها طبقة فهو معجز، وهو بلاغة القرآن، وما كان منها دون ذلك فهو ممكن كبلاغة البلغاء من الناس» [12].

فتكون بلاغةٌ معجزةٌ خاصّة ببلاغة القرآن، وأخرى غير معجزة تكون درجة بلاغتها متفاوتة بين الناس.

ومادام الأمر يتعلّق بالأسلوب القرآني فلا بد للرماني أن يعتبر في البلاغة المعجزة اللفظ الفصيح إلى جانب المعنى الشريف، إذ لا حاجة إلى الميل لصالح اللفظ ضد المعنى أو العكس كما عُرف ذلك في قضية اللفظ والمعنى، بل إن تعريفه للبلاغة هو تعريف لبلاغة الإعجاز ذات الأثر النفسي الأشد، يقول معرّفاً البلاغة: «وليست البلاغة إفهام المعنى، لأنه قد يُفهم المعنى متكلمان أحدهما بليغ والآخر عيّ[13]؛ ولا البلاغة أيضاً بتحقيق اللفظ على المعنى؛ لأنه قد يُحقّق اللفظ على المعنى وهو غثّ[14] مستكره ونافر

10- النكت، ص: 107.

11- وهي: «البليغُ الرصينُ الجَزْلُ، والفصيحُ القريبُ السّهلُ، والجائزُ الطّلْقُ الرّسْلُ»، بيان إعجاز القرآن للخطابي، ص: 26.

12- النكت، ص: 75، وقد استفاد من الرماني في فكرة الطبقات الكثير مِمّن أتى بعدَه، منهم فخر الدين الرازي. نهاية الإيجاز، ص: 92 - 93.

13- متكلّمٌ عَيِيٌّ عن الكلام، وعَيٌّ: إذا عجزَ عنه ولم يُطق إحكامَه. لسان العرب، (عَيَا): 6/ 559، وجواهر الألفاظ لقدامة بن جعفر، ص: 313.

14-اللفظ أو الكلام الغثّ: «لا طلاوة عليه،... وأغثّ حديثُ القومِ وغَثّ: فَسَدَ ورَدُؤَ... وأغَثّ فلانٌ في حديثه إذا جاء بكلام غَثٍّ، ولا معنى له». لسان العرب، (غثث): 6/573.

متكلف. وإنّما البلاغة إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ»[15].

بعد أنْ عرّف الرماني البلاغة، حصرَها في عشرة أقسام هي: الإيجاز، والتشبيه، والاستعارة، والتلاؤم، والفواصل، والتجانس، والتصريف، والتضمين، والمبالغة، وحسن البيان[16].

وقد لاحظ بعضهم على هذه الأقسام أن الرماني لم يستند فيها على أيّ أساس؛ ذلك «أن هذه القسمة لأنواع البلاغة تنتمي إلى مصادر مختلفة فبعضها في الصورة وبعضها في النظم وبعضها في المعنى، ومنها ما يتصل باللفظة الواحدة (كالفواصل)، ولاختلاف مصادرها كانت قسمة متداخلة غير منطقية»[17].

ثم أخذ الرماني يفصل الحديث في كل قسم من الأقسام المذكورة[18]، وأعرض الآن نماذج من تلك التطبيقات عنده وشرحها، وبيان من أي جهة رفعت بلاغة القرآن درجة الإعجاز؟

لكن قبل ذلك، تجدر الإشارة في البداية إلى أن هذا الوجه البلاغي عند الرماني قد أسهم في إثراء البحث في النصوص القرآنية من وجهَين اثنين:

الأول: يتمثل في إنتاج مصطلحات بلاغية جديدة وتشكيلها انطلاقاً من نصّ القرآن، مما سيكون له الأثر الأكبر-عند من جاءوا بعده[19] - في تحديد المفاهيم وإرساء دعائم البحث الأدبي المنظم.

15-النكت، ص: 75-76. ولا شكّ أن الرماني قد استخلص هذا التعريف المحكم للبلاغة مما استفاده من الجاحظ عندما اعتبر الرجل أنّ جودة الشعر آتية من التحام الأجزاء، وسهولة المخارج حتى كأنّه أفرغ إفراغا واحداً، وسبك سبكا واحداً. (البيان والتبيّن، 67/1).

16- النكت، ص: 76، وستكتفي هنا هذه الدراسة بالكلام عن الأقسام الأربعة الأولى، وهي: الإيجاز، والتشبيه، والاستعارة، والتلاؤم. واتخاذها نماذج لتجلية الجانب التطبيقي الهام للإعجاز عند الرماني.

17-تاريخ النقد الأدبي عند العرب لإحسان عباس، ص: 340، والبلاغة العربية أصولها وامتداداتها لمحمد العمري، ص: 168. وأنا لم أرَ عيباً في قسمة الرماني هذه؛ فانتماؤها إلى مصادر مختلفة لا يُخرجها من دائرة البلاغة؛ فالصورة والنظم والمعنى كلٌ أولئك يدخل ضمن فلَك البلاغة بمعناها العام عند الرماني (384هـ) وعند من كانوا قبله، وإلاّ لأخذنا – مثلا - على الباقلاني (403هـ) الذي نَقل عنه الأبواب العشرة مختصِراً حديثه عنها في نهاية كتابه إعجاز القرآن، اعتبارها ضمن أبواب البديع.

18-ومنهج الرماني هنا هو منهج المعتزلة عموما في دراستهم للإعجاز؛ كما خلص إلى ذلك أحمد أبو زيد بقوله: «وهذا هو المنهج الذي اتّبعه المعتزلة في معالجتهم لمختلف القضايا الدينية، إذ يبدأون بتقديم الدليل العقلي، ثم ينتقلون إلى التحليل التطبيقي للنصوص»، ينظر: المنحى الاعتزالي في البيان وإعجاز القرآن، ص: 263.

19-كابن سنان الخفاجي، وعبد القاهر الجرجاني، وفخر الدين الرازي، وابن الأثير، وغيرهم.

الثاني: يتمثل في ترسيخ البحث في الفروق الدلالية بين معاني الألفاظ القرآنية وموازنتها بما ورد من كلام العرب الفصيح مثلما قام بالعمل نفسه معاصره الخطابي عندما رفض التّساوي في إفادة بيان مراد الخطاب الناتج عن الألفاظ المتقاربة في المعاني [20]، وقبلهما الجاحظ عندما أورد محاورَة قيِّمة جرَت بين أهل مكّة وبين محمد بن المُناذِر الشاعر وكان من أهل البصرة، فاحتكم في إظهار فصاحة ألفاظ لهجاتهم إلى محاكاتها لألفاظ القرآن الكريم [21].

لكن من الأمانة العلمية أن نبين أن الرماني قد بحث الوجهين معا للجواب على السؤال المفترض وهو: أين تكمُن عناصر الإعجاز في التعبير القرآني؟ أو ما هي عناصر الجمال التي بلغ توظيفُها في التعبير القرآني حدّ الإعجاز؟، وذلك من حقّه، لكن من حق هذه الدراسة اليوم وهي تستفيد من تاريخ ممتد في التأليف البلاغي، -والإعجاز مرتبط به- أن تبحث عما قدمه الرجل في هذا الصدد واضعة إياه في ميزان الإمداد والاستمداد.

والسؤال الإعجازي الذي يمكن أن يُقدّم هنا هو:

ما العناصر التي توفّرت في بلاغة القرآن فرفعته إلى درجة (طبقة) الإعجاز ولم تتوفر في بلاغة البلغاء فبقيت دون ذلك؟

نجد الإجابة عن هذا السؤال لدى الرماني بما قدّمه من تطبيقات شملت عناصر البلاغة العشرة.

4 -2 تطبيقات الإعجاز البلاغي:

باب الإيجاز:

يبادر الرماني في تطبيقاته على هذا الباب من الأبواب العشرة إلى تعريف الإيجاز بقوله: «الإيجاز هو تقليل الكلام من غير إخلال بالمعنى» [22]، ليَظهر الوعي بالعمل الإبداعي

20- فمضى الخطابي يدقق في التفرقة بين: العلم والمعرفة، والحمد والشكر، والبخل والشح، والنعت والصفة، واقعد واجلس، وبلى ونعم، وذلك وذاك، ومن وعن، ونحو ذلك. يُنظر ذلك في بيان إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص: 29، وما يليها.

21- في هذه المحاورة تفضيل عام غير معلّل للفظ: قِدْر مفرد قُدور على لفظ: بُرْمَة مفرد بِرَام، وللفظ: غرفة مفرد غُرُفات وغرف، على لفظ: عُلِّية مفرد عَلالِيّ... الخ، ينظر ذلك في البيان والتبين، 1/18-19.

22- النكت، ص: 76.

وبالقيمة الفنية لهذا العنصر البلاغي الحيوي كما يشير إليه المصدر (تقليل) من فعل (قلّل) الذي يدلّ هنا في التعريف على التوجّه نحو تقليل الكلام. غير أنّ هذا التقليل المرغوب فيه بلاغيا مشروط بعدم ضياع المعنى معه، لأن الحفاظ على المعنى المراد هو الهدف الأول والأصلي من إنشاء الكلام، والاتجاه نحو تقليل الكلام يكون مدعاة لضياع المعنى معه، فإذا خشي منشئ الكلام هذا الضياع عاد إلى التعبير بما تمنحه اللغة من سعة في الألفاظ، «وإذا كان المعنى يمكن أن يعبر عنه بألفاظ كثيرة ويمكن أن يعبر عنه بألفاظ قليلة، فالألفاظ القليلة إيجاز»[23].

أنواع الإيجاز ومراتبه:

من أنواع الإيجاز عند الرماني: إيجاز حذف، وإيجاز قَصْر[24].

فالرماني كغيره من علماء الإعجاز ينطلق من نظراته في النص القرآني، محاولا كشف تميُّز أسلوب القرآن عن أساليب العرب المعهودة لديهم، ليقف على بعض هذا التميّز محللا إياه تحليلا ينتهي به إلى استخلاص مصطلحات وتعريفات أغنت المكتبة البلاغية والنقدية.

ينظر الرماني - مثلا- إلى قوله تعالى: (وَاسْئَلِ الْقَرْيَةَ)[25]، فيجد أنّ حذف مضاف معلوم لدى المتلقي، غير مضرّ بالمعنى المراد قد وقع في هذا الجزء من الآية؛ إذ السؤال لا يتوجّه إلى القرية نفسها، بل إلى أهلها[26]، وإذا فُهم المعنى باللفظ الموجز فلا حاجة إلى التّكثير بذكر ما الحذف أغنى عنه، وهذا الحذف هو في الواقع إيجاز، وهكذا يتشكّل المصطلح من خلال ظواهر لغوية يلاحظ الدارس اطّرادها، فيطلق عليها اسما تُعرَف به.

23- النكت، ص: 76.

24- يعزو ابن سنان هذه التسمية إلى الرماني وذلك بقوله: «وكان أبو الحسن علي بن عيسى الرماني يسمي هذا الجنس – وهو إسقاط كلمة لدلالة فحوى الكلام عليها: الحذف، ويسمي بنية الكلام على تقليل اللفظ وتكثير المعنى من غير حذف: القصر، ويجعل الإيجاز على ضربين: القصر والحذف»، سر الفصاحة، ص: 199.

25- يوسف/82.

26- وقد ذكر هذا المحذوفَ القدماءُ قبل الرماني، منهم: أبو الحسن الأخفش، قال في شرحه للآية: «وهو يريد أهلها»، معاني القرآن، ص: 495، ثم ابن قتيبة الذي قال في باب الحذف والاختصار: «من ذلك أن تَحذفَ المضاف وتُقيمَ المضاف إليه مُقامه وتجعل الفعل له» ومثل بالآية، ثم قال: «أي: سل أهلها» تأويل مشكل القرآن، ص: 231.

فيكون إيجاز الحذف[27] هو «إسقاط كلمة للاجتزاء عنها بدلالة غيرها من الحال أو فحوى الكلام»[28]، ويكون هذا الحذف هو أحد نوعيّ الإيجاز عند الرماني.

من خلال تعريفه هذا لإيجاز الحذف؛ المستخلص من نظراته في صوره في القرآن، يتبيّن الوعيَ أولا بذلك الإسقاط، والوعي ثانيا بما ينوب عن هذا الإيجاز المتعمّد من سياق مقامي أو مقالي أو منهما معا، والاطمئنان على سلامة المعنى المراد.

لكن نظرة أخرى إلى مثل قوله تعالى: (وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى)[29]، يرى فيها الرماني وقوع حذف لجواب (لو)، قدّره بقوله: «كأنه قيل: لكان هذا القرآن»[30]؛ المنزّل على محمد صلى الله عليه وسلم هو المتّصف بذلك دون غيره من الكتب السماوية الأخرى، تشريفا لقدره وتعظيما لشأنه.

وقد سمّى هذا النوع من الحذف بحذف الأجوبة، وهي صورة ثانية لإيجاز الحذف، قال: «ومنه (أي: الحذف) حذف الأجوبة، وهو أبلغ من الذكر، وما جاء منه في القرآن كثير»[31]، ومثله كذلك، قوله تعالى: (وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا)[32]، قال: «كأنه قيل: حصلوا على النعيم المقيم الذي لا يشوبه التنغيص والتكدير»[33]، وذكر أنّ هذا الحذف أبلغ من الذكر، وهو كثير في القرآن.

27- إيجاز الحذف هذا سمّاه أبو عبيدة: «مجاز المختصر»، فعند تعرّضه للمجاز في قوله تعالى: (يَا زَكَرِيَّا) مريم/7، قال: «مجازه مجاز المختصر كأنّك قلت: (قلنا يا زكريا)، مجاز القرآن لأبي عبيدة، 2/2، 98. وسماه الجاحظ «الإيجاز المحذوف» وسماه «الكلام المحذوف»، قال: «من الإيجاز المحذوف قول الراجز:...»، (الحيوان، 3/75)، والبيان والتبين، 278/2. ومعجم المصطلحات البلاغية وتطورها لأحمد مطلوب، 1/349، لكن المصطلح الذي وضعه الرماني (إيجاز الحذف) هو الاسم المشهور بيننا اليوم في كتب البلاغة. المرجع السابق، 1/349.

28-نفسه، ص: 76.

29- الرعد/31.

30- النكت، ص: 76. وكان قدامة بن جعفر (337هـ) قد تعرّض لهذا النوع في باب الحذف حين قال: «وأما الحذف فإن العرب تستعمله للإيجاز والاختصار والاكتفاء بيسير القول إذا كان المخاطب عالما بمرادها فيه»، وضرب أمثلة لذلك منها قوله تعالى: (وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ) النور/10، قال: «حذف ما بعده لعلم المخاطب به؛ فكأنّ تقدير ذلك: (وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لعذبكم بما فعلتم)، ينظر: نقد النثر، ص: 69، (المنسوب إلى قدامة)، وقدامة يحرص على المعنى فقط، ويحصر الفائدة من الحذف في علم المخاطب بالمحذوف ولا يصرح – كما أرى – بأن الحذف هو الأحسن بلاغة والألذ شعورا ونفسا من الذكر كالتفاتة الرماني إلى ذلك.

31- النكت، ص: 76.

32-الزمر/73.

33- النكت، ص: 76.

ولذلك يُفضّله على الذكر، ويرى أنه أبلغ منه في مثل هذه المواضع، وعلّلَ ذلك بكون النفس تذهب فيه كل مذهب، ولو ذكر الجواب لقصُر على الوجه الذي تضمنه البيان [34]، وهو بهذا يَلفِت الانتباه إلى المتعة الفنية التي يُحقّقها هذا الحذف بالنسبة للمتلقي.

والرماني من خلال تردّده على آيات الذكر الحكيم، ومحاولة تلمّسه دقائق الإعجاز فيه أحسّ بغموض الحذف على المتلقي، وعدم تبيّنه له، وقد يغمُض أكثر على منشئ الكلام إذا هو رام تخلُّل هذا العنصرِ البلاغيّ لكلامه، وذلك «للحاجة إلى العلم بالمواضع التي يصلح فيها من المواضع التي لا يصلح»[35] .

وأدلة الحذف كثيرة، يهتدي إليها الفصحاء من أهل الكلام وصناعته بعقولهم الراجحة، وسليقتهم الفطرية السليمة، فمنها:

- أن يدلّ العقل على الحذف والمقصود الأظهر على تعيين المحذوف كقوله تعالى: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ)[36] ، فالعقل يدل على الحذف والمقصود الأظهر يرشد إلى أنّ التقدير: حرّم عليكم تناول الميتة والدم ولحم الخنزير؛ لأن الغرض الأظهر منها تناولها.

- أن يدلّ العقل على الحذف والتعيين كقوله تعالى: (وَجَاءَ رَبُّكَ)[37] ، أي: «أمر ربك أو عذابه أو بأسه»[38].

34- النكت، ص: 77. وقد أثّر الرماني بتفضيله حذف الأجوبة على ذكرها وتعليله لذلك في عبد القاهر الجرجاني في مبحث الحذف عموما عند تمجيده له، وأنّه «باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ،... فإنّك ترَى به تَرْكَ الذّكر، أفصح من الذّكر، والصّمت عن الإفادة، أزيد للإفادة، وتجدك أنطقَ ما تكون إذا لم تَنطق، وأتمّ ما تكون بياناً إذا لم تُبن»، دلائل الإعجاز، ص: 146، وقال في موضع آخر: «فإنّك تعلم أن الذي قلت كما قلتُ، وأنّ رُبّ حذف هو قلادةُ الجيد، وقاعدة التّجويد» نفسه، ص: 151، ثم قال في موضع موالٍ: «وإذ عرفتَ هذه الجملة في حال الحذف في المبتدأ، فاعلم أن ذلك سبيلُه في كلّ شيء»، نفسه، ص: 152.

مع أنّ «هذا التفسير هو التفسير الذي بدأ يتقوّى عبر تاريخ البلاغة حتى صار من مسلمّات الشعرية الحديثة تحت نعت انفتاح النص»، (ينظر: تاريخ البلاغة العربية أصولها وامتداداتها لمحمد العمري، ص: 185).

35- النكت، ص: 77، قال عبد القاهر: «فما من اسم أو فعل تجده قد حذف، ثُمّ أصيب به موضعُه، وحُذف في الحال ينبغي أن يُحذَف فيها، إلاّ وأنت تجدُ حذفَه هناك أحسَنَ من ذكره، وترى إضمارَه في النّفس أولى وآنسَ من النّطق به»، دلائل الإعجاز، ص: 153.

36- المائدة/3.

37- الفجر/22.

38- وقد ساق أحمد مطلوب أدلة أخرى، ينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، 350/1.

وأما إيجاز القصر عنده؛ «فهو بناء الكلام على تقليل اللفظ وتكثير المعنى من غير حذف [39]، ويكون هذا البناء للإيجاز المستخلص من أساليب الكلام وطرقها فيه يتفق مع سابقه في كونهما معاً يقومان على تقليل اللفظ وتكثيف المعنى، ويختلف معه في أنّ الأول تقليل بالحذف، وهذا الحذف إنّما هو واقع في الحقيقة على مستوى الخط والكتابة، كذلك على مستوى السماع والتلفظ، لا على مستوى النفس وما تذهب فيه من مذاهب لإيجاد المعنى المراد بمساعدة مؤشرات دلالية تمنحها اللغة المتلفظ بها. وأنّ الثاني تقليل بلا حذف. كيف؟ وبماذا إذاً؟ بتكثيف المعنى وتقليل اللفظ؛ وهذا التّكثيف يحصل من دلالة الألفاظ وحمولتها اللغوية؛ كما يظهر ذلك بين لفظتيْ: (قصاص) و(حياة) الآتيتين، فكلتا اللفظتيْن اختزلت جملة من المعاني، يبسطها الفراء قائلا: «إذا علم الجاني أنّه يُقتَصُّ منه: إن قَتَل قُتل انتهى عن القتل فحَيِيَ، فذلك قوله حياة» [40]، وهذا الإيجاز هو وجه من وجوه البلاغة وصورها، وصيغة من صيغ العمل الإبداعي التي ترتقي إلى مراقي الإعجاز.

يعقد الرماني مقارنة بين قوله تعالى:

- (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ) [41] وبين قولهم:
- «القتلُ أنْفى للقتل» [42]

فيَلحَظُ أنّ الإيجاز في الآية أتى في صورة أبهى وأحسن، ولكي يُظهر هذا البهاء وهذا الحسن للناس، يَنظُر بين يدي تراث أمته إلى الذي استهوته العربُ من إيجاز عند فصحائها، فيجده في قولهم: (القتل أنفى للقتل) أمكن في الفصاحة وأدخل في صورها، فطفِق يعقِد مقارنةً بينهما [43]:

39- النكت، ص: 76.

40- معاني القرآن، 110/1، وينظر أيضا تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة، ص: 69.

41- البقرة/ 179.

42- بهذه الصيغة عند كل من ابن سنان في سر الفصاحة، ص: 131، والفخر الرازي في نهاية الإيجاز، ص: 81،347،348، والعلوي اليمني في الإيجاز لأسرار كتاب الطراز في علوم حقائق الإعجاز، ص: 89، 271. وفي البيان والتبين للجاحظ، 316/2: «وقال بعض الحكماء: قَتْل البعض إحياءٌ للجميع»، ومثل ذلك عند عبد القاهر في دلائل الإعجاز، ص: 261. وفي تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة، ص: 70: (بعض القتل إحياءٌ للجميع)، ومثل ذلك عند الميداني في مجمع الأمثال، 185/1.

43- ولعلّ العلوي اليمني قد عوّل على هذه المقارنة ليدلل بها على أنْ ليس «كل مَن أدرك شيئاً من الأوضاع اللغوية، وأحرز طرفاً من المعاني الإعرابية فإنّه مُحرزٌ للبلاغة والفصاحة» الإيجاز لأسرار كتاب الطراز في علوم حقائق الإعجاز، ص:88-89.

مبرزا التفاوت بينهما في الحسن والبلاغة والإيجاز؛ تفاوُتاً يظهر – حسب رأيه – من أربعة أوجه، فالآية الكريمة تفوق قولهم السابق بلاغة وحسناً لأنها: أكثر في الفائدة، وأوجز في العبارة، وأبعد من الكلفة بتكرير الجملة، وأحسن تأليفا بالحروف المتلائمة[44].

تفصيل المعاني الحسنة الزائدة: (عناصر الإعجاز)

أما كون الآية أكثر في الفائدة، فلأن فيها كل ما في قولهم: «القتل أنفى للقتل» وزيادة معاني حسنة، منها:

إبانة العدل لذكر القصاص، ومنها

إبانة الغرض المرغوب فيه لذكره الحياة، ومنها

الاستدعاءُ بالرغبة والرهبة لحكم الله به[45].

فلما كان الأصل هو كل لفظة لها معنى يدلّ عليها فإنّ هذه المعاني الزائدة الحسنة التي تحتويها الآية تستدعي زيادة في الألفاظ، لكن نجد العكس؛ نجد أنها مع تلك الحسنات قد قلّت كلماتها.

فـ الاقتصاصُ: أخذُ القصاص. والإقصاصُ: أن يُؤخذَ لك القصاصُ، وقد أَقَصّه. وأَقَصّ الأميرُ فُلاناً من فلان إذا اقتَصّ له منه فجرحه مثل جرحه، أو يفعل به مثل فعله من قتل أو قطع أو ضرب أو جرح[46]. فلفظة (قصاص) تنطوي على العدل وتختزن كل هذه المعاني السابقة، ثم هي لفظة تختزن أيضا الرهبة بالعقاب والأخذ بالثّأر المفضية إلى حصول المرغوب فيه وهو الحياة، فهي إذا من بين مؤشرات دلائل الإعجاز.

وأما الإيجاز في العبارة فإن الذي هو نظير القتل أنفى للقتل، قوله: «القصاص حياة» والأول أربعة عشرَ حرفا والثاني عشْرة أحرف[47].

يكشف الرماني الإيجاز في الآية مع تكثيف المعنى بعقد مقارنة على المستوى الصوتي؛ وذلك بعدِّ حروف كل منهما، وإظهار تفوّق الآية في القلة الكمية المحمودة التي تسمح بإخراج الصوت عند التلفّظ أيسرَ في الآية عنه في قولهم، وهذا التفوّق يعتبر مؤشراً آخر للإعجاز.

44- النكت، ص: 77.

45- النكت، ص: 77.

46- لسان العرب، (قصص): 7/390.

47- النكت، ص: 78.

وأما بُعدُها عن الكلفة بالتّكرير الذي فيه على النفس مشقة، فإن في قولهم: «القتل أنفى للقتل»، تكريراً غيرُه أبلغ منه، ومتى كان التكرير كذلك، فهو مقصِّر في باب البلاغة عن أعلى طبقة [48].

اللفظ الموجز في الآية مع تكثيف المعنى المحمول دليلان على التفوّق البلاغي، يضاف إليهما الآن دليل الخلوّ من الكلفة بالتكرار المضمّن في قولهم.

فلما كان الأصل هو عدم التكرار [49] في الكلام فإنّ وجود مسوّغات فنية يستدعيها المقام، وتكون غالباً ناتجة عن وضعية المتلقي في ارتباطه بالخبر المرسَل إليه؛ بين أنْ يكون هذا الخبر معلوماً في النّفس، أو أن يكون غير معلوم، أو يكون مشكوكاً فيه [50]، إنّ وجود ذلك قد يجعل التكرار محموداً وتركه مذموماً.

هذا مع أنّ تكرار (القتل) في قولهم: (القتل أنفى للقتل) هو تكرار لفظي، لكن ليس المعنى في الثاني تأكيداً للمعنى في الأول وتكراراً له، ومن ثمّ إخالُ أنّ لفظة (القتل) المكرّرة في قولهم هي لفظةٌ بليغة في معناها الوظيفي؛ لأنها تترك النفس تبحث عن الفرق بين القتلين، وأنّ الثانية توشك أن تكون هي الأولى لا غير، وهما في ظاهرهما كما لو كان الشيء ينفي نفسه، وهو محال، فتميل النفس ميلاً غير الذي كان في التّحرّي والتّقصّي، فتحصل «الدّغدغة النفسانية»، فتجد أن المقصود ب(القتل) الأول هو قتل عقاب على قتل آخر ظالم سابق عليه، وبهذا القتل العقابي ينتفي القتل العمد الظالم المرتقب حدوثه ومعاودته؛ ينتفي بالتخويف والزجر.

لكن مع كل ذلك فإن لفظة (القتل) لم تعبّر عن الدقائق التي عبّرت عنها لفظة (قصاص)، كما أنّ الثانية لم تعبّر عما عبّرت عنه لفظة (حياة) كما سبق بيانه؛ فالتعبير القرآني بهما أدلّ وأدق وأبلغ.

48- النكت، ص: 78.

49- لما اشترط البلاغيون ألاّ يكون التكرار إلا لمسوغ يسمح برّومه بَانَ أنّ الأصل هو عدم التكرار لمجرّد الإعادة، يقول ابن فارس: من سُنَن العرب التّكريرُ والإعادةُ؛ إرادةَ الإبلاغ بحسب العناية بالأمر»، الصاحبي: ص: 341.

50- يقول العلوي اليمني: «اعلم أنّ دخول التأكيد في الكلام ليس أمراً حتماً، ولا يكون على جهة الوجوب، وإنّما يكون ورودُه على وَجهيْن، أحدُهما: أن يكون الكلام معلوماً في النّفس لا يقعُ فيه شكّ. فما هذا حاله أنت فيه بالخيار بين تأكيده وتَركه. وثانيهما: أن يكون غير معلوم، أو يكون مشكوكاً فيه. وما هذا حاله فالأولى تأكيده؛ لإزالة احتماله»، الطراز، 145/2.

وقد أكثر الرماني من التعريفات الجزئية للإيجاز؛ فهو يقسمه تقسيمات مختلفة باختلاف زاوية نظره إليه؛ فبعد التقسيم الأول: إيجاز حذف وإيجاز قصر وهو التقسيم الأهم، يقسمه أيضا إلى وجهَين: أحدهما إظهار النكتة بعد الفهم لشرح الجملة، والثاني إحضار المعنى بأقل ما يمكن من العبارة، والإيجاز أيضا على ثلاثة أوجه: إيجاز بسلوك الطريق الأقرب دون الأبعد، وإيجاز باعتماد الغرض دون ما تشعّب، وإيجاز بإظهار الفائدة بما يستحسن دون ما يستقبل، لأنّ المستقبل ثقيل على النفس [51].

باب التشبيه:

يعرض الرماني تعريفه للتشبيه قائلاً: «هو العَقد على أنّ أحد الشيئين يسد مسد الآخر في حس أو عقل» [52]، وبذلك يكون قد قسّم التشبيه إلى حسّي وآخر عقلي، ويسمي الأول تشبيه حقيقة والثاني تشبيه بلاغة، وهذا الأخير هو الأهم وتبرز أهميته من خلال:

1 - تعريفه له بقوله: «والتشبيه البليغ إخراج الأغمض إلى الأظهر بأداة التشبيه مع حسن التأليف» [53].

حيث يتحقّق أهمّ أهداف التشبيه وأمكنها أصالة؛ وهو إظهار المعنى وإفشاؤه، وتقريب الخفي من صوره المجردة إلى الأذهان بربطه مع نظير له محسوس مستأنس به برابط لفظي أصيل هو حرف (الكاف)، الشيء الذي يجعل هذا التشبيه ميداناً خصباً للإجادة، وإظهار البراعة، بحبك أجزائه، وضم القرين إلى نظيره.

2 - وعيه بأن هذا التشبيه «باب يتفاضل فيه الشعراء، وتظهر فيه بلاغة البلغاء، لأنه يكسب الكلام بياناً عجيباً» [54].

وهذا هو منطلق الرماني في التصدّي لإثبات بلاغة التشبيه المتفوقة في القرآن على بلاغة التشبيه في كلام البلغاء حتى ولو كانت من مثل روائع ابن المعتز الشاعر.

وهذا الوعي من الرماني جدير بالتتبّع؛ ذلك أنّه لا يُتصَوّر البحثُ في صور الإعجاز البلاغية بعيداً عن صوره المثلى عند البلغاء؛ إذ سيسمى ذلك حينئذ هروباً إلى واقع غير الواقع اللغوي والبلاغي الذي تقرّر وجه الإعجاز به، والوعي بهذا المنطلق العلمي الصحيح

51-لنكت، ص: 79.
52- نفسه، ص: 80.
53- النكت، ص: 81.
54- النكت، ص: 81.

سيعاوده كرّة أخرى عندما يكون بصدد الحديث عن التّفوّق القرآني في باب التلاؤم كما سيأتي إن شاء الله.

وجوه التشبيه البليغ وصور تفضيل المعجم القرآني:

يركز الرماني نظره للبحث في آيات الذكر الحكيم؛ ومنها في الوجوه التي تتخللها الصورة التشبيهية منعماً نظره في تلمّس الفروق من جهة ركنيها (المشبّه والمشبّه به)، مستخلصاً أن التشبيهات الواردة في القرآن الكريم توجد في أعلى طبقة من الحسن والتأثير، بينما الواردة في كلام الناس توجد دون ذلك[55].

وهذه الوجوه هي:

- إخراج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه الحاسة،

ومثّل لهذا الوجه بآيات قرآنية، منها قوله تعالى: (وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ)[56]، فقال: «فهذا بيان قد أخرج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه، وقد اجتمعَا في بطلان المتوهم مع شدة الحاجة وعظم الفاقة»[57].

وظيفة البيان في الصورة التشبيهية لهذه الآية محفوظة دائماً، والبيان فيها يتجلّى في الانتقال الذهني من الصورة المركزية المراد بيانُها لما هي عليه من تجريد قد يحدث خللا في التقدير لدى بعض المتلقين إلى صورة أخرى مجتلبة مُبَيِّنة للأولى وموضّحة لها.

فأعمال الذين كفروا لا تُرى ولا تُحَس، ومن ثَمّ فقد لا تُقدّر درجة بطلانها، فيأتي المشبه به في صورته التركيبية المجسّدة ليحكم على أعمال الكفار بما يُستفاد من مآل الظمآن الطامع في الشرب وخيبة آماله غير المتوقعة منه.

ولكي يُظهر الرماني حُسن اختيار القرآن لألفاظه الملائمة للمعنى المراد، ودقتها فيه، افترضَ لفظة «الرائي» بديلاً عن (الظمآن) الواردة في الآية، فرأى أن لفظ القرآن

55- نفسه، ص: 81، يُسلّم الباقلاني للرماني كون التشبيه مصدرًا للبلاغة، لكنه يتردّد في اعتبار ما جاء منه في القرآن معجزاً لما يعرض عليه من التشبيهات الجارية في الأشعار ما لا تخفى بلاغتها، «وأنت تجِدُ في شعر ابن المعتز من التشبيه البديع الذي يُشبه السِّحر». إعجاز القرآن للباقلاني، ص: 276.

56-النور/39.

57- النكت، ص: 82.

(ظمآن) أبلغ منها، معللا ذلك بقوله: «لأن الظمآن أشدّ حرصاً عليه (أي: على الماء) وتعلق قلب به»[58]، وقد حسّن الرماني هذا التشبيه مبيّناً فيه طرفَيْ التشبيه، ومُضيفاً إليه من المواصفات ما يجعله يصل إلى مرتبة الإعجاز، وذلك بقوله: «وتشبيهُ أعمالِ الكفار بالسّراب من حسن التشبيه، فكيف إذا تضمّنَ مع ذلك حُسن النظم وعذوبة اللفظ وكثرة الفائدة، وصحة الدلالة»[59].

هذه المواصفات العامة المتضمّنة: «حُسن النظم وعذوبة اللفظ وكثرة الفائدة، وصحة الدلالة» رغم إحساس الرماني بقيمتها الفنية في الآية وتذوّقه لها كان يجب ألاّ تبقى عامة بلا بيان منه ولا بسط؛ لأنّها هي العناصر التي قام عليها تفسير النظم عند عبد القاهر.

فذلك الحسن الجمالي المذكور عنده تضاف إليه عناصر جمالية أخرى ترقى بالصورة إلى تحقيق الإعجاز النظمي؛ عذوبة في الألفاظ لدى السامع، وكثرة في الفائدة لدى الخبير بالصيّاغة اللغوية الموجزة والمعبّرة، وصحة في الدلالة؛ دلالة الألفاظ على المعاني وتحقيق الأغراض التربوية الشريفة.

هذا التّشبيه الحسن إذا أنت عرضته على النفس قبلته واستهوته، وإذا أنت عرضته على العقل قبله وارتضاه، فلم يكن بدٌّ عندئذ من انصياع الذات (نفساً وعقلاً) المخاطَبة إلى فهْم المآل، وأخذ العبرة ووقوفها أمام شَوَلاَن كفّة أعمال الرياء والمباهاة، وما أُسند فيها الرجاء إلى غير الله تعالى. إنها صورة تشبيهية أو مَثَل يَميزُ بين أعمال الكفار وأعمال المومنين؛ وشتّان بين العمَلَين عند الله.

- إخراج ما لم تجْرِ بِهِ عادة إلى ما جرت به عادة.

ومثّل له بما يناسب من القرآن، من ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ ﴿19﴾ تَنزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ﴾[60]، فقال مبرزاً وجهَ الشّبَه ودلالته البعيدة: «فهذا تشبيه قد أخرج ما لم تجْرِ بهِ عادةً إلى ما

58- نفسه، ص: 82.

59- نفسه، ص: 82. هذا القول يفيد أنّ صاحبَه الرماني لا يجعل التشبيه الذي يتعلّق به الإعجاز فقط لموضع التشبيه كما ادّعَى عليه ذلك الباقلاني (إعجاز القرآن، ص: 276)، ولكن الرماني يدّعي إعجاز الآية- كما يظهر لي- لألفاظها ونظمها وتأليفها، أي: للصورة التشبيهية وانتظامها ضمن السياق العام للآية.

60- لقمر/20-19.

قد جرتْ به، وقد اجتمعًا في قَلْع الريح لهما، وإهلاكها إياهما. وفي ذلك الآية الدالة على عظيم القدرة والتّخويف من تعجيل العقوبة»[61].

وهنا تظهر الوظيفة الإبلاغية المتجلية في إظهار الغريب من الصور وتحويله إلى المأنوس بربطه بما استقرّ في النفوس.

و(رِيحًا صَرْصَرًا): أصله من الصَرّ، أي: ريحاً شديدة البرودة[62] ، ولعلّ تكرار المقطع الصوتي: (صر+ صر) يناسب إرسال الرياح عليهم دفعة بعد أخرى حتّى إذا ما خلصوا من شدة البرد في الأولى وظنوا الأمان لأنفسهم أتتهم موجة أخرى من البرد الشديد ليتجدد العذاب عليهم؛ ومثل هذا الربط بين تكرار الصوت والمعنى المراد تلقاه في قول البحتري[63] وهو يصف ذئبا كان قد تصدّى له، فأرداه، فقال: (من الطويل)

يُقَضقِضُ عُصلاً في أَسِرّتِها الرّدى × كَقَضْقَضَةِ المَقرُورِ أرعدَهُ البَرْدُ [64]

فيكون تكرار المقطع الصوتي وتوازنه: (قض+ قض) مناسباً لترداد صوت أنياب الذئب عند احتكاكها وتوازنه، وهذه الصورة الصوتية تشبه صورةَ مَن اشتدّت به قسوة البرد فأرعدت أسنانه مُرغَماً.

فالصورة التي لم تَجْر بها عادة عندهم إذاً، والتي لم يألفوها هي هذا الاجتثاث الذي تحدثه الرياح لهم بقوة شديدة في يوم عبوس مكفهرّ، ولا سبيل إلى معرفة هذا المشهد إلاّ بما يعرفونه من اجتثاث النخيل وانقلاعها من جذوعها.

- إخراجُ مالا يُعَلمُ بالبديهة إلى ما يُعلم بالبديهة.

ومثّل لهذا الوجه بآيٍ من الذكر الحكيم، مثل قوله تعالى:

(مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا)[65].

61- النكت، ص: 83.

62- مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني، (صَرّ)، ص: 481. والكليات للكفوي، 127/3.

63- ديوانه، 1/258.

64-قضقضة: صوت ينبعث من احتكاك جسم صلب بآخر. والعصل، صفة للأنياب، المعوجّة. هامش الديوان، 258/1.

65- الجمعة/5.

يُوضِّح الرماني في كلِّ مرة الغرض من كل تشبيه يورده ضمن الآيات التي يُمثل بها دون غيرها من الكلام شعره أو نثره، ويُبيِّن وجه الشبه الذي كان شُرْكة بين طرفي التشبيه، يقول عن التشبيه في الآية السابقة: «وهذا تشبيه قد أخرج مالا يُعلم بالبديهة إلى ما يُعلم بالبديهة، وقد اجتمعا في الجهل بما حَمَلا، وفي ذلك العيب لطريقةِ مَنْ ضيّع العلم بالاتكال على حفظ الرواية من غير دراية» [66].

والذي لا يُعلَم بالبديهة هو هذا الغموض المبني على التناقض كما يبدو من النظرة السطحية إلى مضمون الآية؛ إذ كيف يحمل اليهود التوراة ثم لم يحملوها؟!، لتجلي الصورةُ التشبيهية هذا الغموض بتمثيل حالهم هذه بحال الحمار الذي يحمل كتبا فيها علم فلا يستفيد منه؛ فذلك شأنهم أيضاً في إعراضهم عن العمل بالتوراة، «واختيار الحمار دون غيره للتمثيل لأنّه كالعَلَم على الجهل والبلادة، ولأنّ فيه من الذُلّ والحَقَارة ما لا يكون في غيره» [67].

- إخراجُ ما لا قوة له في الصفة إلى ما له قوة في الصفة.

ومثّل له أيضاً أمثلة من القرآن كثيرة، منها قوله عز وجل: (وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنْشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ) [68]، فقال: «فهذا تشبيه قد أُخْرَجَ ما لا قوة له في الصِّفة إلى ما لَهُ قوة فيها، وقد اجتمعاَ في العظم، إلا أن الجبالَ أعظم، وفي ذلك العبرةُ من جهة القدرة فيما سخّر من الفُلْكِ الجارية مع عظمها، وما في ذلك من الانتفاع بها، وقطع الأقطار البعيدة فيها» [69].

والتشبيه لا يؤدي هنا فقط وظيفة توضيحية بيانية، وإنّما يؤدّي أيضاً وظيفة بلاغية تتمثّل في المبالغة في الوصف بأن شبّه الله تعالى الفُلك بالجبال إبرازاً لعزّتها وضخامتها، «فإنّه شبّه الشيء بما هو أعظم منه على وجه المبالغة» [70].

ولا شك أن مَن جاءوا بعد الرماني مِن البلاغيين قد استفادوا مِن بحثه الدقيق والمفصّل في التشبيه مثل عبد القاهر الجرجاني [71] وغيره.

66- النكت، ص: 84.

67- الطرق التربوية وعلم النفس من القرآن الكريم لأحمد الحبابي، ص:150.

68- الرحمان/24. والجواري تعني السفن، تفسير الفخر الرازي: 29/ 104.

69- النكت، ص: 84 - 85، وفي قوله: «وقد اجتمعًا في العظم، إلا أن الجبال أعظم» تصريح ضمني بأن وجه الشبه أقوى في المشبه به منه في المشبه.

70- سر الفصاحة، ص: 236.

71- أسرار البلاغة، ص: 101، 117. ودلائل الإعجاز، ص: 254.

باب الاستعارة:

عرّف الرماني الاستعارة بقوله: «الاستعارة تعليق العبارة على غير ما وُضعت له في أصل اللغة على جهة النقل للإبانة» [72].

وذكر لها أركانا ثلاثة هي : مستعار، ومستعار له، ومستعار منه.

واللفظ المستعار عنده قد نُقِل عن أصل إلى فرع لغرض البيان، ومن تمّ فكل استعارة حسنة فهي توجب بياناً لا تنوب منابه الحقيقية، إذْ لَو نابَت منابَه لكانت أوْلى ولم تجز الاستعارة.

وهذا يعني أنّ الرماني يؤصّل أصولا منها:

- تحديد أطراف الصورة الاستعارية.

- الإقرار بأنّ الاستعارة الحسنة لا تحصل إلاّ إذا أدت وظيفة بيانية تعجز عن تأديتها الحقيقة.

وفرّق بين الاستعارة والتشبيه، فرغم أنها «جمعٌ بين شيئين بمعنى مشترك بينهما يكسب بيان أحدهما بالآخر كالتشبيه» [73]، إلا أن الكلمات فيه تظل لها معانيها الحقيقية بخلاف الكلمات في الاستعارة فإنها تدلّ على ما لم توضع له في أصلها اللغوي، وهذا يعني أن في الاستعارة يقع خروج عن الوضع اللغوي الأصلي.

وبعد تقديمه لهذه المقدمات والتعاريف، أخذ يُبيّن جمال الاستعارات في القرآن الكريم، ويحلل أمثلة وافرة منها تحليلاً فنيّاً، مُبرزاً فضلَها على الحقيقة، وأنها أبلغ منها في قوة البيان.

ورغم أن له فضلا في ذلك لا يُنكر، حتى إن عبد القاهر وغيره من البلاغيين قد انتفعوا بكل ما قاله في الاستعارة انتفاعاً واسعاً[74] كما يقول شوقي ضيف، إلا أنه مع ذلك يمكن أن يُسجّل عليه عدم رجوعه إلى ما استحسن من استعارات بعض الشعراء والكتاب، وشرحها وإظهار العلة في بلاغتها، وإجراء مقارنة بين صورها في كل من القرآن وكلام البلغاء كتلك التي أجراها بنجاح في حديثه عن الإيجاز مثلا، كما سبق.

72- النكت، ص: 85. وقد أورد فخر الدين الرازي هذا التعريف، ونسبه إلى صاحبه الرماني، ثم اعترض عليه بقوله: «وهذا باطل من وجوه أربعة»، نهاية الإيجاز، ص: 231.

73- نفسه، ص: 85.

74- البلاغة تطور وتاريخ، ص: 105، وينظر: دلائل الإعجاز، ص: 51-50. وممن انتفعوا – مثلا – بما قاله في الاستعارة فخر الدين الرازي في نهاية الإيجاز، ص: 263.

ومن تحليلات الرماني الرائعة للاستعارة في التعبير القرآني أوردُ هنا بعض الأمثلة للتدليل على أن الرجل أخذ يُلامِس في تحليله لها بنيات الصورة الفنية؛ وذلك من خلال تفضيله توظيف المعجم القرآني، قال الله عز وجل: (وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا) [75] قال الرماني: «حقيقة قدِمْنا هنا عمدْنَا، وقدِمْنا أبلغ منه لأنهّ يدلُّ على أنه عاملهم معاملة القادم من سفر، لأنه عاملهم من أجل إمهاله لهم كمعاملة الغائب عنهم، ثم قَدِم فرآهم على خلاف ما أمرهم. وفي هذا تحذير من الاغترار بالإمهال. والمعنى الذي يجمعهما العدل، لأن العمد إلى إبطال الفاسد عدل، والقدوم أبلغ لما بينّا، وأما هبَاءً منثورًا فبيان قد أخرج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه حاسة» [76].

وقبل الرماني كان ابن قتيبة قد شرح (وَقَدِمْنَا) في الآية ب (عمدنا) [77] ، لكن الرماني أضاف جديدا عليه بوضعه لفظ (قدمنا) مع نظيره (عمدنا) أمام ميزان نظره ليرى تفوق لفظ القرآن في سياقه، وأنه مناسب للإمهال الذي اغتروا به، فيكون القدوم إنهاء لهذا الإمهال وإبطالا للاغترار.

هذا على مستوى تفوق لفظ القرآن، أما على مستوى الصورة ووظيفتها فإن الاستعارة قد أخرجت المعنوي المجرد وهو أعمال الكفار إلى المادي المحسوس وهو جعل هذه الأعمال كهباء متطاير منثور يشبه غبار ما يُرى من شعاع الشمس الداخل من كوّة البيت، أو غبار ما يسطع من سنابك الخيل [78].

وقال عز وجل : (فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ) [79] ، حقيقته فَبَلِّغْ ما تؤمر به. والاستعارة أبلغ من الحقيقة، لأن الصّدع بالأمر لابد له من تأثير كتأثير صدع الزجاجة، والتبليغُ قد يصعب حتى لا يكونَ له تأثير فيصير بمنزلة ما لم يقع، والمعنى الذي يجمعهما الإيصال، إلا أن الإيصال الذي له تأثير كصدع الزجاجة أبلغ [80] .

قلتُ يُلامِسُ الرماني بنيات الصورة الفنية للاستعارة؛ لأنه في تحليله لها يكشف عن موضع الاستعارة من الآية، مبرزا اللفظ المستعار (فاصدع)، وموضِّحاً حقيقته

75- سورة الفرقان، الآية: 23.

76- النكت، ص: 86 - 87.

77-تفسير غريب القرآن لابن قتيبة، ص: 312، وتأويل مشكل القرآن، له أيضا، ص: 175.

78-المصدران السابقان نفساهما.

79- سورة الحجر، الآية: 94.

80- النكت، ص: 86 - 87.

(فبلغ)، ومقرّرًا أن الأول أبلغ من الثاني، ومعلّلاً سبب ذلك، فاللفظان معا (فاصدع، فبلّغ) يؤدّيان وظيفة التبليغ والإيصال، إلا أن (الصّدع) يزيد على ذلك بالتأثير في النفس فيؤدي بالإضافة إلى الوظيفة السابقة وظيفة أخرى بلاغية جمالية.

وخلاصة الحديث عن آراء الرماني في التشبيه والاستعارة تنصب في إدراكه لأهم ميزة من ميزات التعبير القرآني، وهي التصوير الحسي، ذلك أن الآيات المعروضة عند الرجل في رسالته المذكورة تستخدم من بين ما تستخدم في عرض معانيها الحواسّ، لما لأثر الصورة الحسية من وقع في نفوس المتلقين، وقد أوضح الأثر النفسي/ الانفعالي للصورة الحسية[81].

باب التلاؤم:

يمكن بسط رأي الرماني في مبحث التلاؤم ضمن الآراء التي ناقشت رأيه في الإعجاز وردت عليه؛ فإنّ تقديم ذلك ومناقشته سيزيد رأيه في الإعجاز وضوحاً وتجلية، ومن تلك الآراء: رأي ابن سنان الخفاجي:

رأي الرمّاني:

يستهل الرماني حديثه عن التلاؤم بتعريفه ضدّاً ثم إجراءً قائلا: «التلاؤم نقيض التنافر، والتلاؤم تعديل الحروف في التأليف، والتأليف متنافر، ومتلائم في الطبقة الوسطى، ومتلائم في الطبقة العليا».[(1)]

فيُفهِمنا التلاؤم بضدّه؛ فمَن يَفهم معنى المتنافر من الكلام يستطيع بسهولة أن يفهم المتلائم منه، وإن بشكل عام، كما يفهمنا ذلك من خلال إجراء تعديلي يحدثه منشئ الكلام في الحروف - حتى يقبل تداولا بين الناس - من جهة الإيقاع والخفة على اللسان كما من جهة التأليف؛ برعاية مواضع الألفاظ داخل سلك الكلام وانتظامها فيه، باعتبار ما قبلها وما بعدها.

وقد يفضي هذا الإجراء التعديلي بصاحبه إلى لا شيء يلوي عليه؛ كالقابض على الماء؛ فيرِد التأليف عنده متنافرا مستكرها يشقّ على لسان قائله، كما على آذان سامعيه،

81- ينظر مثلا تحليله لقوله تعالى: «وداعياً إلى الله بإذْنِه وسراجاً منيراً» (الآية 46 من سورة الأحزاب)، ص: 93 هذا وأهل البلاغة «قد أجمعوا على حُسن تشبيه المعقول بالمحسوس» لأن التقديم الحسّي للمعنى هو الغاية الأساسية من عقد التشبيه. ينظر كتاب: التشبيه والكناية بين التنظير البلاغي والتوظيف الفني لعبد الفتاح عثمان، ص: 63.

فيحصّل من عمله ما حصّله مَن عناه الشاعر بقوله[82] : (من البسيط)

وبات يدرُس شِعراً لا قِرَانَ له ★★★ قد كان نقّحه حولاً فما زادا

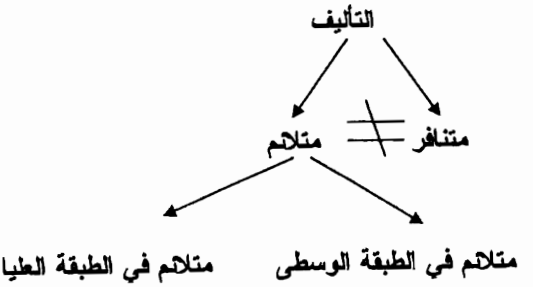
وقد يفضي بالخطيب المصقع أو الشاعر المفلق إلى أن يرِد لفظه متخيّراً فاخراً، ومعناه شريفا ملائما، لكنّه مع ذلك لا يصل بهذا الذي يرِده إلى مستوى ما وصله النص القرآنيّ، الذي يعلو إلى مستوى الطبقة العليا.

رأي ابن سنان الخفاجي:

لقد ضيّق ابن سنان ما وسّعه الرماني على نفسه وعلى قارئيه عندما نقل رأيه في الإعجاز، وحصره في أنه كان من جهة تلاؤم الحروف وأن المعجز هو المتلائم في الطبقة العليا، قال ابن سنان: «وقد ذهب أبو الحسن علي بن عيسى الرماني إلى أن التأليف على ثلاثة أضربٍ متنافرٍ ومتلائم في الطبقة الوسطى ومتلائم في الطبقة العليا... والمتلائم في الطبقة العليا القرآنُ كلُّه، وذلك بيِّن لمن تأمّله، والفرق بينه وبين غيره من الكلام في تلاؤم الحروف على نحو الفرق بين المتنافر والمتلائم في الطبقة الوسطى»[83] .

صحيح أن الرماني عندما جعل التأليف على ثلاثة أوجه: متنافر، ومتلائم في الطبقة الوسطى، ومتلائم في الطبقة العليا جعل ذلك ضمن حديثه عن العنصر الرابع من عناصر البلاغة العشرة وقد سماه «باب التلاؤم»، وأنه كان بصدد بيان من أي جهة يكون الإعجاز في كل عنصر منها؛ والخطاطة التالية توضح أوجه التأليف عند الرماني:

1 - التلاؤم عند الرماني :



82-البيت في البيان والتبين، 1/68.

(1) النكت ، ص : 94 .

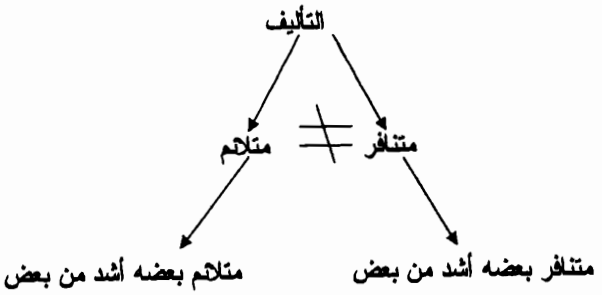
83- سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي، ص/91، وينظر: النكت في إعجاز القرآن للرماني، ص/95؛

لقد حاول الرماني من خلال هذا التقسيم أن يبيّن مقومات التأليف من جانبَيْه اللفظيّ والمعنوي كما هو في كلام العرب، ليترك المتنافر لأنه لا يتصور وجود شيء منه في القرآن، ويقسّم المتلائم قسمين: قسمٌ فصحاءُ العرب أولى به، وآخر وهو الذي في الطبقة العليا فالقرآن أولى به، وهو بهذا يسير على فكرة الطبقات التي عرفت عند علماء عصره خاصة، مثلما عُرف عند الخطابي حين ترك الحديث عن الكلام الهجين المذموم، وقسّم الكلام الفاضل المحمود طبقات ليربط الإعجاز بالطبقة العليا[84].

وحيث يُفهَم رأي الرماني هكذا، فإن ابنَ سنان يُخطِّئ الرّمانيّ في رأيه السابق قائلاً: «وهذا الذي ذكره غير صحيح والقسمة فاسدة؛ وذلك أن التأليف على ضربَين: متنافر، ومتلائم، وقد يقع في المتلائم ما بعضه أشدّ تلاوماً من بعض على حسب ما يقع التأليف عليه، ولا يحتاج أن يجعل ذلك قسما ثالثاً، كما يكون من المتنافر ما بعضه أشدّ في التنافر أكثر من بعض ولم يجعل الرماني ذلك قسماً رابعاً» .

والخطاطة التالية توضح التأليف عند ابن سنان:

2 -التلاؤم عند ابن سنان:



وأنا أرى أن انتقاد ابن سنان للرماني مجانب للصواب من وجهَين اثنَين:

أولهما: أنه ضيّق واسعاً؛ ذلك أن الرماني يرى الإعجاز في البلاغة، وهي عنده تشمل عشرة أقسام، وكل قسم حاول فيه إظهار مكامن الإعجاز، وكان القسم الرابع المخصص للتلاؤم – وهو محل الأخذ والرد من لدن ابن سنان- واحداً من هذه الأقسام، وفيه يذكر طبقات التأليف من جهة التلاؤم، وهو جزء من وجهة نظره في الإعجاز لا رأيه كاملاً،

84- سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي، ص/91.

فلماذا يقتصر ابن سنان على هذا القسم ويجزّئ رأي الرماني في الإعجاز ويضيقه؟!

وثانيهما أنه في انتقاده السابق لم يضف جديداً على ما قاله الرماني، أو لم يفهم – والله تعالى أعلم – أنّ الرماني لم يَلتفت إلى الكلام المتنافر؛ لأنه لا يُتصوّر وجودُه في القرآن أصلاً، وهو في ذلك متّفق مع الخطابي عندما قسّم الكلام الفاضل المحمود دون الهجين المرذول [85]، ولذلك كانت القسمة عند الرماني ثلاثةَ أنواع: متنافراً ومتلائما في الطبقة الوسطى ومتلائما في الطبقة العليا، وهذا هو المعجز [86].

ولا شك أن مَكمن الانتقاد مُوجّه بقناعة ابن سنان بوحدة المفردة والنظرة التجزيئية للكلام؛ فهو ينظر إلى المفردة من حيث «قلة عدد حروفها واعتبار المخارج» [87]، وهو مبحث على أهميته لا يفيد وحده في بيان الوجه البلاغي في الإعجاز، كما أن ابن سنان يسلِّم بالصّرفة وجهاً للإعجاز إلى جانب وجه الفصاحة [88]- كما سيأتي قريباً -، ومعظم الذين يؤمنون بهذا الوجه لا يبحثون في النظم والبلاغة مثل غيرهم ممّن يستقل بوجه النظم مثلا.

أما الرماني فقد نظر إلى التلاؤم ضمن نظرته إلى عناصر الجمال البلاغي، أو ضمن الأسلوب والنظم؛ «فهو المؤلف الثالث الذي ناصر قضية الأسلوب والنظم بعد الجاحظ والواسطي، وقال: إنه بذلك رفع الرأي درجةً ثالثة» [89].

وهو بعد ذلك، لا ينكر ورود بعض الألفاظ العذبة المستساغة – من كلام البلغاء – ولكن حُكم الإعجاز لا يجري عليها مفردة إلا حين تنتظم في سلك الكلام، عند ذلك «يظهر حكم الإعجاز» [90].

ومضى ابن سنان في انتقاده الرماني مبيناً بالمقابل رأيه هو في الإعجاز، فيقول:

«... وأما قوله إن القرآن من المتلائم في الطبقة العليا وغيره في الطبقة الوسطى؛

85- بيان إعجاز القرآن للخطابي، ضمن ثلاثة رسائل في إعجاز القرآن، ص: 26.
86- النكت، ص: 94-95.
87- سر الفصاحة، ص: 93.
88- سر الفصاحة، ص: 4.
89- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية لمصطفى صادق الرافعي، ص: 171، وفكرة إعجاز القرآن منذ البعثة النبوية حتى عصرنا الحاضر لنعيم الحمصي، ص:62، والبلاغة تطور وتاريخ لشوقي ضيف، ص: 105.
90- النكت، ص: 78.

وهو يعني بذلك جميع كلام العرب فليس الأمر على ذلك، ولا فرق بين القرآن وبين فصيح الكلام المختار في هذه القضية، ومتى رجع الإنسان إلى نفسه، وكان معه أدنى معرفة بالتأليف المختار وجد في كلام العرب ما يضاهي القرآن في تأليفه...

وإذا عدنا إلى التحقيق وجدنا وجه إعجاز القرآن صرف العرب عن معارضته بأن سلبوا العلوم التي بها كانوا يتمكنون من المعارضة في وقت مرامهم ذلك»[91].

فبهذا يكون ابن سنان قد اتّخذ الصرفة وجهاً للإعجاز صراحة، وهو بذلك تابع لإبراهيم النظّام، صاحب الصرفة وجهاً للإعجاز، والمعروف بها والمعروفة به.

ولعلّ اتخاذه لهذا الوجه هو الذي كان وراء انتقاده للرماني في فكرة الطبقات، ووراء عدم تفريقه بين القرآن وكلام العرب المختار، ومن هذا الجانب أضرّت الصرفة المباحث البلاغية والنقدية، ومنعت معتنقيها من أن يُوَلّوا وجوههم شطر الأسلوب القرآني ودراسته، والكشف عن اختيارات ألفاظه والفروق الدلالية الدقيقة المحصّلة من تلك الاختيارات مقارنة مع ألفاظ أخرى لم توظف في التعبير القرآني.

ولولا أنّ ابن سنان قد اتّخذ مع الصرفة الفصاحةَ وجهاً آخر للإعجاز، ربما – والله تعالى أعلم – كان لم يقدّم لنا بحثه الطريف في الحروف وتركّبها، ودراسته للألفاظ المفردة الممتعة.

وهكذا يَمضي الرماني فيُوضح كلّ وجهٍ توضيحاً يُشعِر ببداية التوجّه نحو تفسير الصورة البلاغية للكلام الحسن، بعدما بدأ استقرار الآراء على أن وجه إعجاز القرآن هو بلاغته.

ولا ينكر الرماني وجود بعض العبارات - من غير القرآن - حسنة الرونق وعذبة اللفظ وصحيحة المعنى، ولكن حُكم الإعجاز لا يجري عليها إلا حين ينتظم الكلام حيث يكون كأقصر سورة أو أطول آية، عند ذلك يظهر حكم الإعجاز[92].

وخلاصة هذه الدراسة عن الرماني في رسالته تُحصَر ضمن الاستنتاجات التالية:

91-سر الفصاحة، ص: 92-91.

92- نفسه، ص: 78.

* وجه الإعجاز القرآني عند الرماني المعتزلي هو البلاغة والصّرفة معاً؛ لكن إيمانه بوجه البلاغة كان أقوى من إيمانه بالصرفة.
* أما وجه البلاغة فهو نتاج نظرة من داخل النص القرآني؛ من بنية تركيبه، ومن أسلوبه، فقد كانت للرماني مشاركة على هذا المستوى في بحث البلاغة من وجهة نظمية؛ تراعي كل عناصر الجمال الأدبي؛ من الحرف إلى التركيب، وإشراك السياقات والمقامات واختيار الألفاظ المناسبة للمعاني الشريفة لا لغيرها، خدمة لهدف الرسالة الإسلامية.
* وأما وجه الصّرفة فهو نتاج نظرة من خارج النص القرآني؛ نظرة عقلية حجاجية لا تكلّف نفسها عناء سبر أغوار عناصر الإعجاز، ربما احتاج أصحابها الردّ بها على المخالفين من الديانات الأخرى أكثر من احتياجهم لها مع أصحاب الملة الإسلامية.
* وكان الاتجاه النظري عند الرماني في بحثه للبلاغة هو تقسيمها إلى ثلاث طبقات، العليا منها معجزة وهي للقرآن خاصة.
* أما الاتجاه التطبيقي فيظهر من خلال دراسته للأبواب العشرة التي يقوم عليها وجه البلاغة، الأربعةُ المقدمة منها تكشف عناصر الإعجاز في البلاغة النظمية؛ الحرف والكلمة والجملة والصوت والسياق ومناسبة كل ذلك للمعنى المراد، وإبراز الوظيفة البلاغية الجمالية للصورة علاوة على الوظيفة البيانية التوضيحية.
* إفادةُ الرماني بهذا العمل لمَن أتى بعده؛ سواء منهم المنتقدون أو المؤيدون له، وإسهامه في بناء نظرية النظم.

مصادر الدراسة ومراجعها:

المصادر:

- القرآن الكريم.
- الإتقان في علوم القرآن للسيوطي (ت911هـ)، تح/ أحمد بن علي، دار الحديث، القاهرة (1427هـ - 2006م).
- إعجاز القرآن للباقلاني، (ت403هـ)، تح/ السيد أحمد صقر، ط/5، دار المعارف – مصر (1374هـ - 1954م).
- إنباهُ الرواة على أنباه النّحاة للوزير القفطي (ت624هـ)، تح/ محمد أبو الفضل، دار الفكر العربي بالقاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية ببيروت، ط/1 (1406هـ - 1986م).
- الإيجاز لأسرار كتاب الطراز في علوم حقائق الإعجاز ليحيى بن حمزة العلوي (749هـ)، تح/ ابن عيسى با طاهر، دار المدار الإسلامي، ط/1 (2007م).
- البيان والتبين للجاحظ (ت255هـ)، تح/عبد السلام هارون، دار الفكر، ط/2 (د . ت)
- البيان والتبين للجاحظ، تح/عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت – لبنان (1367هـ - 1948م).
- بيان إعجاز القرآن للخطابي (ت388هـ) ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطّابي وعبد القاهر الجرجاني، تح/ محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام ، دار المعارف، الطبعة الخامسة (2008م).
- تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة (276هـ)، تح/ السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث، القاهرة – مصر، طبعة جديدة منقحة، (1427هـ - 2006م).
- ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني (ت384هـ) والخطّابي (ت388هـ) وعبد القاهر الجرجاني (ت471هـ)، تح/محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام ، دار المعارف، الطبعة الخامسة (2008م).
- الجامع لأحكام القرآن لمحمد بن أحمد الأنصاري القرطبي(ت671هـ)، دار

إحياء التراث العربي بيروت– لبنان، ط/2 (1952م).
- حُجج النبوة ضمن رسائل الجاحظ (ت255هـ)، تح/ عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت – لبنان، ط/1 (1411هـ - 1991م).
- جواهر الألفاظ لقدامة بن جعفر (ت313هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط/1 (1399هـ - 1979م).
- الحيوان للجاحظ(ت255هـ)، تح/ عبد السلام هارون، شركة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط/2 (1385هـ. 1965م).
- درة الغواص في أوهام الخواص للحريري (ت516هـ)، مطبعة الجوائب، القسطنطينية، ط/1 (1299هـ).
- دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني(ت471هـ)، قرأه وعلق عليه الأستاذ محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة ودار المدني بجدة، الطبعة الثالثة (1413هـ- 1992م).
- ديوان البحتري (284هـ)، تح/ يحيى شامي، دار الفكر العربي، بيروت – لبنان، ط/1 (2005م).
- سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي (466هـ)، تح/ علي فوده، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط/2 (1414هـ - 1994م).
- الصاحبي لأبن فارس (ت395هـ)، تح/ السيد أحمد صقر، مكتبة ومطبعة دار إحياء الكتب العربية، (د . ت).
- الصحاح: (تاج اللغة وصحاح العربية) للجوهري (ت393هـ)، تح/ أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت– لبنان، ط/4 (1407هـ - 1987م).
- الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية) للكفوي (1094هـ)، تح/ عدنان درويش ومحمد المصري، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق – سوريا (1974م).
- لسان العرب لابن منظور (ت711هـ)، دار صادر، بيروت - لبنان، ط/1 (1990م).
- مجاز القرآن لأبي عبيدة (ت 211هـ)، عارضه بأصوله وعلق عليه فؤاد سيزكين،

الناشر: محمد سامي أمين الخانجي، ط/1، (1381هـ-1962م)
- مجمع الأمثال للميداني (ت539هـ)، تح/ أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت – لبنان (1416هـ - 1996م).
- المزهر في علوم اللغة وأنواعها لجلال الدين السيوطي (ت911هـ)، تح/ فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط/1 (1998م).
- مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني (ت425هـ)، تح/ صفوان عدنان داوودي، دار القلم – دمشق /بيروت، ط/3 (1463هـ - 2002م)
- معاني القرآن للأخفش أبي الحسن (ت210 أو215 أو221هـ)، تح/ عبد الأمير محمد أمين الورد، عالم الكتب، بيروت – لبنان، ط/1 (1424هـ - 2003م).
- معاني القرآن للفراء (ت207هـ)، تح/أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، دار الكتب المصرية، ط/3 (1422هـ - 2001م).
- المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار (ت415هـ)، قرأ نصه أمين الخولي، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط/1 (1380هـ - 1960م).
- مفاتيح الغيب لفخر الدين الرازي(ت606هـ)، قدم له الشيخ خليل محيي الدين الميس، دار الفكر، بيروت - لبنان (1415هـ- 1995م).
- مفتاح السعادة ومصباح السيادة لطاش كبرى زاده(ت بعد 900هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط/1 (1405 – 1985م).
- المقدمة لابن خلدون (ت808هـ)، دار الفكر (د . ت).
- نقد النثر المنسوب لقدامة بن جعفر (337هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان (1402هـ - 1982م).
- النكت في إعجاز القرآن للرماني(ت384هـ)، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن المذكورة.
- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز لفخر الدين الرازي(ت606هـ)، تح/ بكري شيخ أمين، دار العلم للملايين، بيروت – لبنان، ط/1 (1985م).
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان (ت681هـ)، تح/عبد الرحمن المرعشي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط/1 (1997م).

المراجع:

- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية لمصطفى صادق الرافعي، مراجعة وتعليق المهندس الشيخ زياد حماد، مؤسسة الكتب الثقافية، ط/1 (1425هـ - 2004م).
- البلاغة العربية أصولها وامتداداتها لمحمد العمري، إفريقيا الشرق، بيروت – لبنان (1998م).
- البلاغة تطور وتاريخ لشوقي ضيف، دار المعارف بمصر، ط/3 (1965م).
- تاريخ النقد الأدبي عند العرب لإحسان عباس، دار الثقافة، بيروت – لبنان، ط/4 (1412هـ - 1992م).
- التشبيه والكناية بين التنظير البلاغي والتوظيف الفني لعبد الفتاح عثمان، مكتبة الشباب (1413هـ- 1993م).
- الطرق التربوية وعلم النفس من القرآن الكريم لأحمد الحبابي، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط/2 (1422هـ - 2002م).
- فكرة إعجاز القرآن منذ البعثة النبويّة حتى عصرنا الحاضر مع نقد وتعليق للدكتور نعيم الحمصي، قدّم لهُ الأستاذ محمد بهجة البيطار، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط/2 (1400هـ- 1980م).
- المعجم الوسيط لإبراهيم أنيس وآخرين، ط/2. (د ت).
- معجم المصطلحات البلاغية وتطورها لأحمد مطلوب، الدار العربية للموسوعات، بيروت – لبنان، ط/1 (1427هـ - 2006م).
- المنحى الاعتزالي في البيان وإعجاز القرآن لأحمد أبو زيد، مكتبة المعارف، الرباط – المغرب، ط/1 (1986م).